



**University of
Zurich**^{UZH}

**Zurich Open Repository and
Archive**

University of Zurich
University Library
Strickhofstrasse 39
CH-8057 Zurich
www.zora.uzh.ch

Year: 2020

Heilige Perfektion. Einige Beobachtungen zu den Aspekten der „Perfektibilität“ und der „Korruptibilität“ im Heiligkeitgesetz

Hopf, Matthias

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-190679>

Book Section

Published Version

Originally published at:

Hopf, Matthias (2020). Heilige Perfektion. Einige Beobachtungen zu den Aspekten der „Perfektibilität“ und der „Korruptibilität“ im Heiligkeitgesetz. In: van Oorschot, Jürgen; Wagner, Andreas. Perfektion und Perfektibilität in den Literaturen des Alten Testaments : Ein Blick auf Konzepte und Gegenkonzepte in den alttestamentlichen Literaturen. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt Leipzig, 91-104.

Heilige Perfektion

Einige Beobachtungen zu den Aspekten der „Perfektibilität“ und der „Korruptibilität“ im Heiligkeitsetz

„Heilige sollt ihr sein, denn heilig bin ich, JHWH, euer Gott.“ Diese Gottesrede aus Lev 19,2 ist nicht nur zentral für das Verständnis des Heiligkeitsetzes H.¹ Sie ist darüber hinaus ein Spitzensatz atl. Theologie und Anthropologie insgesamt. Und schließlich ist sie vermutlich einer der heißesten Kandidaten im AT für so etwas wie „Perfektibilität“.² Immerhin wird diese Aussage gerne als Aufforderung zur *imitatio Dei* bezeichnet.³ Zwar sollte man die Adjektive „heilig“ und „perfekt“ nicht einfach gleichsetzen.⁴ Um die Differenz deutlich zu machen, möchte ich die Begrifflichkeiten im Umfeld des deutschen Adjektivs „perfekt“ darum auch durchgängig in Anführungszeichen verstanden wissen. Tatsächlich dürfte aber der Aufruf zur Annäherung an eine zentrale Eigenschaft Gottes in *konzeptioneller* Hinsicht einem Streben nach „Perfektion“ recht nahekommen. Es gibt tatsächlich eine prinzipielle Ähnlichkeit zwischen Hs Heiligkeitsstreben und der Denkfigur der „Perfektibilität“ – gerade wenn man die Ausführungen zur Geschichte dieses Begriffs von Gottfried Hornig als Vergleichspunkt heranzieht.⁵ Insofern lohnt ein Vergleich, solange die spezifischen Eigenheiten der Heiligkeitskonzeption in H beachtet werden. Beiden – den Ähnlichkeiten wie den Eigenheiten – möchte ich im Folgenden nachgehen.

¹ Ich verwende das Siglum H primär, um den Textbestand Lev 17–26 zu beschreiben, weniger um damit eine „holiness school“ o. ä. zu bezeichnen (vgl. etwa ISRAEL KNOHL, *The Sanctuary of Silence. The Priestly Torah and the Holiness School*, Winona Lake ²2007, 6 u. ö.).

² Auch CHRISTIAN FREVEL, „Gib mir das Leben!“ (Jes 38,16). Biblisch-anthropologische Blicke auf die Vervollkommenung des Menschen, in: BAHNE, THOMAS/WALDNER, KATHARINA (Hg.), *Perfektionierung des Menschen? Religiöse und ethische Perspektiven*, Vorlesungen des Interdisziplinären Forums Religion der Universität Erfurt 13, Münster 2018, 217–240 & 362–366, hier 233, spricht in Bezug auf diesen Vers von einem „Ethos der Vollkommenheit“.

³ Vgl. zur Problematik dieser Bezeichnung den Exkurs weiter unten in Abschnitt 2.

⁴ Man beachte hier nicht zuletzt ganz grundlegend die atl. Sicht auf die menschliche Situation: „Die *condition humaine* gilt es zu akzeptieren: Die Welt ist nicht perfekt und so ist es auch nicht der Mensch, der in ihr lebt.“ (FREVEL, *Leben*, 230).

⁵ GOTTFRIED HORNIG, *Perfektibilität. Eine Untersuchung zur Geschichte und Bedeutung dieses Begriffs in der deutschsprachigen Literatur*, ABG 24 (1980), 221–257.

1 „Perfektibilität“ als Fähigkeit

Wenn man das Konzept der „Perfektibilität“ an H anlegen will, muss zunächst hervorgehoben werden, dass selbiges im ureigentlichen Wortsinn zu verstehen ist: „Perfektibilität“ meint demnach die *Fähigkeit*, die potentielle Anlage dazu, so etwas wie „Perfektion“ zu erreichen. Bisweilen wurde und wird in der „Perfektibilität“ ja auch der Gedanke eines fortschreitenden faktischen Prozesses der Vervollkommnung mitgesetzt.⁶ Etwas Derartiges findet sich jedoch weder in H noch vermutlich im gesamten AT.

Bereits der grundlegend rechtliche Charakter von H zeigt ja, dass es im Heiligkeitsstreben wenn überhaupt nur um eine Fähigkeit der „Vervollkommnung“ gehen kann. Die Vielzahl von Verboten zusammen mit den zugehörigen Sanktionen machen überdeutlich, dass H sehr wohl mit Verfehlungen gegenüber der grundlegenden Aufgabe rechnet. Auf der anderen Seite legt der oft beobachtete katechetisch-paränetische Grundzug der Rechtssammlung⁷ offen, dass H dennoch von einer Bildungsfähigkeit der adressierten Menschen ausgeht. Und dass die Heiligkeit in H eine verwirklichtbare Möglichkeit für den Menschen darstellt, zeigt nicht zuletzt die eben zitierte Aufforderung aus Lev 19,2:⁸

קְדוֹשִׁים תִּהְיוּ כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם

Auf den ersten Blick ist der zweite Satz einfach nur die Begründung des ersten – ausgedrückt durch die Konjunktion *כִּי*. *Weil* Gott heilig ist, soll es auch die angesprochene *קְדוֹת* *בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל* sein. Der Begründung liegt damit aber zugleich der Gedanke einer Korrespondenz zugrunde: Die Israeliten sollen *קְדוֹשִׁים* sein, *so wie* der eine Gott *קְדוֹשׁ* ist. Dieser Entsprechungsauftrag ergibt jedoch nur Sinn, wenn er auch erfüllbar ist. Menschen können also „Heilige“ sein, so wie Gott selbst heilig ist. Schließlich ist noch die syntaktische Kontrastierung der beiden Sätze zu beachten. Dem dynamischen *yiqtol*-Satz der Aufforderung⁹

⁶ Vgl. etwa HORNIG, Perfektibilität, 224 sowie 247ff.

⁷ Vgl. mit Blick auf Lev 19 etwa ERHARD S. GERSTENBERGER, Das dritte Buch Mose. Leviticus, ATD 6, Göttingen 1993, 238–242, sowie im Anschluss daran auch THOMAS HIEKE, Levitikus. Zweiter Teilband: 16–27, HThKAT, Freiburg i. Br. u.a. 2014, 709.

⁸ Vgl. zur folgenden Auslegung bereits MATTHIAS HOPF, Zwischen Sollen und Sein. Einige rechtsanthropologische Überlegungen zum Menschenbild in Lev 19, in: WAGNER, ANDREAS/VAN OORSCHOT, JÜRGEN (Hg.), Individualität und Selbstreflexion in den Literaturen des Alten Testaments, VWGTh 48, Leipzig 2017, 355–372, hier 359–368.

⁹ Häufig werden Sätze mit dem Verb *היה*, in denen letzteres letztlich als *Copula* dient, als Sonderform des Nominalsatzes gedeutet. Vgl. dazu etwa RÜDIGER BARTELMUS, HYH. Bedeutung und Funktion eines hebräischen „Allerweltswortes“ – zugleich ein Beitrag zur Frage des hebräischen Tempussystems, ATSAT 17, St. Ottilien 1982; oder in Reaktion darauf JOHANNES P. FLOß, Verbfunktionen der Basis *HYH*, BN 30 (1985), 35–101 (er redet im Anschluss an Richter von „verbalisierten“ Nominalsätzen). Vgl. dazu auch PAUL JOÜON/TAKAMITSU MURAOKA, A Grammar of Biblical Hebrew, SubBi 27, Roma 2006, § 154 a mit m. Gleichwohl wird durch das temporal-asperktive Element der Imperfektivi- | vität einer *yiqtol*-Form eine erhebliche Dynamik gegenüber einer Fügung mit rein nominalem Prädikat eingetragen.

wird der statische Nominalsatz der göttlichen Heiligkeit gegenübergestellt. Während Gott heilig war, ist und bleibt, drückt das *הָיָה* die Unabgeschlossenheit dieses Auftrags aus.¹⁰ An dieser Stelle ist ein kleiner Seitenblick besonders aufschlussreich: Anders nämlich als die Aufforderung an Abram in Gen 17,1 mit ihren Imperativen, ohne Fehl zu sein (*הָיָה לְךָ כְּפִנִּי הָיָה*), formuliert Lev 19,2 imperfektivisch. Ich halte die Unabgeschlossenheit dieses Morphems für bewusst gewählt: Gott *ist* heilig, die Israeliten demgegenüber müssen fortwährend diesen Zustand anstreben; es ist eine bleibende Aufgabe.

Dieser Eindruck wird durch die ähnliche Aufforderung in Lev 20,7¹¹ bestätigt, wo zu lesen ist: *הָיָה לְכֶם כְּפִנִּי הָיָה לְכֶם כְּפִנִּי*. Zwar könnte man meinen, dass angesichts der primär resultativen (und nicht prozessualen) Orientierung des *Hitpa'els*,¹² die mediale Aufforderung „sich zu heiligen“¹³ kein kontinuierliches Streben nach Heiligkeit ausdrückt. Dem steht jedoch der zweite Satz gegenüber, der zwar morphologisch anders als Lev 19,2 gebildet ist (*w^eqatal* statt *yiqtol*), pragmatisch jedoch völlig analog dazu. Mit anderen Worten: Das Heilig-Sein muss auch gemäß Lev 20,7 je und je neu verwirklicht werden – was die prinzipielle Erreichbarkeit der Heiligkeit wie auch den Charakter der bleibenden Aufgabe dieser „Perfektibilität“ zusätzlich unterstreicht.¹⁴

2 „Perfektibilität“ und „Korruptibilität“

Eine zweite Eigenart von H hängt mit dem zusammen, was ich als doppelte Perspektivität von „Perfektion“ bezeichnen würde. Schlägt man das Adjektiv „perfekt“ im Duden nach, wird man dort nämlich die beiden Bedeutungen „frei von

¹⁰ Sinngemäß ist dieser Dreischritt von Kausalität, Korrespondenz und Nicht-Identität bei JACOB MILGROM, *Leviticus 17–22. A New Translation With Introduction and Commentary*, AYB 3A, New Haven, London 2000, 1605f., in seiner Auseinandersetzung mit BARUCH J. SCHWARTZ, *The Holiness Legislation. Studies in the Priestly Code*, Jerusalem 1999, 257, zu finden.

¹¹ Wie ERNST JENNI, *Nif'al und Hitpa'el im Biblisch-Hebräischen*, in: DERS.: *Studien zur Sprachwelt des Alten Testaments III*, hg. von H. Jenni/H.-P. Mathys/S. Sarasin, Stuttgart 2012, 131–327, hier 176, dazu kommt, Lev 20,7 in die Kategorie „Ausführung“ einzugliedern, erschließt sich mir nicht, da der Aufforderungscharakter bereits durch die Anrede der 2. m. Pl. eindeutig ist.

¹² Vgl. etwa JENNI, *Nif'al*, 147.

¹³ Sachlich wäre eine Wiedergabe des *Hit*-Verbs mit „erweist euch als heilig“ vermutlich treffender. Dadurch allerdings wird der Unterschied zum zweiten Satz („und seid Heilige“) verwischt. Der erste Satz beschreibt das fortwährende Bemühen um Heiligung, der zweite Satz den kontinuierlich und immer wieder anzustrebenden Zustand.

¹⁴ Sehr ähnlich im Übrigen schon BARTELMUS, *HYH*, 135f.

Mängeln“ sowie „vollkommen“ finden.¹⁵ Damit sind zwei Perspektiven vorgegeben: eine auf das Negative blickende und eine auf das Positive ausgerichtete. Im ersteren Fall ist Perfektion letztlich das Privativum jeglicher Fehler. Eine entsprechende Fähigkeit der „Perfektibilität“ zielt dann darauf, im Sinne einer Defizitorientierung jeden Makel zu überwinden. Ich würde das für den Moment als „negative Perfektibilität“ bezeichnen. Dem steht die Blickrichtung einer (ebenfalls vorläufig) „positiven Perfektibilität“ gegenüber, die im konstruktiven Sinn unablässig nach dem unendlich Guten, nach Vollkommenheit strebt. Mich interessiert im Folgenden, welche Perspektive das Heiligkeitsstreben in H eher einnimmt ist – die Blickrichtung auf das Gute oder jene, die mehr auf die Fehler und ihre Überwindung fokussiert.

Zunächst ist dabei festzuhalten, dass das Streben nach Heiligkeit mehr meint als eine Einhaltung von Reinheitsvorschriften. Während das semantische Feld um die Wurzel טהר letztlich die Bedingung der Möglichkeit einer Präsenz Gottes in der Welt beschreibt¹⁶ und damit die Voraussetzung für die Bewegung Gottes zu den Menschen ist, geht die Aufforderung zur Heiligung demgegenüber weiter, indem sie diese Bewegung umkehrt: Der Mensch nähert sich der göttlichen Sphäre an.¹⁷ Und dies setzt nicht nur voraus, Unreinem zu entsagen, sondern auch aktiv dem göttlichen Guten entgegenzustreben.¹⁸

Dieses umfassende Konzept macht insbesondere das Kapitel Lev 19 als Ganzes deutlich. Es beginnt mit der Forderung, heilig zu sein (19,2), und schließt mit dem Gebot, *alle* Satzungen und *alle* Rechtssätze zu bewahren und zu tun (19,37):

וּשְׁמַרְתֶּם אֶת-כָּל-חֻקֹּתַי אֲתֹכֶם מִשְׁפָּטַי עֲשִׂיתֶם אֹתָם אֲנִי יְהוָה:

Dazwischen finden sich alle möglichen Ge- und Verbote, ob sie nun sozialer, ethischer, rechtlicher kultischer oder sonst wie gearteter (obskurer) Natur sein

¹⁵ Vgl. etwa den Eintrag in BIBLIOGRAPHISCHES INSTITUT GMBH, Duden, <https://www.duden.de/>, letzte Aktualisierung 02.09.2019. Neben den beiden genannten Bedeutungen wird noch eine weitere umgangssprachliche aufgeführt („endgültig abgemacht“; „nicht mehr änderbar“), die hier aber nicht von Belang ist.

¹⁶ Vgl. HELMER RINGGREN, Art. טָהַר *tāhar*. טָהוֹר *tāhōr*, טָהַר *tohar*, טְהָרָה *ṭōh'rāh*, in: ThWAT Bd. 3 (1982), 306–315, hier 307 und 310.

¹⁷ Mit DOROTHEA ERBELE-KÜSTER, Art. Vollkommen-Vollkommenheit, in: WiBiLex, www.bibelwissenschaft.de/de/stichwort/34323/, letzte Aktualisierung 20.09.2018 (Punkt 3.2) ist allerdings darauf zu verweisen, dass u. a. in Lev 20,8 oder 22,32f. Gott das Subjekt von קָדַשׁ *Pi* ist. Insbesondere von der letztgenannten Stelle her, wo das Exodusgeschehen mit vor Augen gestellt wird, wird deutlich, dass das heilige Handeln Gottes dem Streben nach Heiligkeit der Menschen vorausgeht. Diese Abkunft der Heiligkeit von Gott spricht allerdings zusätzlich zugunsten einer „positiven Perfektibilität“.

¹⁸ MILGROM, Leviticus 17–22, 1605, beschreibt dies als „performative and prohibitive“ Aspekte der *imitatio Dei*.

mögen.¹⁹ Heiligung zielt eben auf etwas Umfassenderes als eine „bloße“ kultische Reinigung.²⁰

Dies gilt auch ungeachtet der Passage in Lev 20,7, wo von הִתְקַדְּשֶׁתָּ die Rede ist. Tatsächlich beschreibt das zugrundeliegende קִדַּשׁ *Hit.* sonst häufig den Vorgang der kultischen Vorbereitung von Personen oder Kultgegenständen.²¹ Entsprechend könnte man meinen, H gehe es auch in 20,7 alleine um die Kultfähigkeit. Jedoch wird das m. E. der Gesamtpassage nicht gerecht, da der zweite Satz וְהָיִיתֶם קְדוֹשִׁים – wie beschrieben – sehr explizit auf 19,2 rekurriert. Bezieht man dann auch noch den Folgevers 20,8 mit ein, zeigt sich, dass hier ebenso wie in Kapitel 19 auf das Streben nach dem Guten fokussiert wird und dass Heilig-Sein mehr ist als kultische Reinheit.²²

Gleichzeitig ist daran zu erinnern, dass in H nie *expressis verbis* definiert wird, was es genau heißt, heilig zu sein. Angesichts jedoch der Einbettung der Heiligkeitsforderung von Lev 19,2 in den größeren Kontext muss das Bewahren und Tun aller göttlichen Vorschriften, dieser gottgemäße Lebenswandel, als einer der zentralen Teilaspekte des Heilig-Seins gelten. Dass die Ausrichtung ganz Israels auf Gott hin das Ziel allen Handelns sein soll, wird auch in jenen Passagen deutlich, in denen von der Aussonderung der Israeliten aus den Völkern die Rede ist, wie insbesondere in Lev 20,22–26. Dort werden Gebotsgehorsam (V. 22), Landgabe (V. 22.24), Unterscheidung Israels von den Nachbarn (V. 23f.26), Heiligkeitsforderung (V. 26) und die Eigentums-Beziehung zwischen Israel und Gott (V. 26)²³ auf das Engste miteinander verwoben. Kurz: Es geht darum, dass Israel anders *ist* und sich anders *verhält*. Die Israeliten sollen sich

¹⁹ Schon mehrfach wurde beobachtet, dass das Kapitel damit einen Dekalog-Kommentar darstellt, der insbesondere darauf abzielt, den Blick über die 10 Gebote hinaus auf *sämtliche* göttlichen Vorschriften hin zu weiten. Vgl. dazu etwa THOMAS KRÜGER, „Wer weiß denn, was gut ist für den Menschen?“. Zur Bedeutung des Alten Testaments für die evangelische Ethik, ZEE 55 (2011), 248–261, hier 248.

²⁰ Damit soll der durchaus vorhandene kultisch-rituelle Aspekt der Heiligung nicht in Abrede gestellt werden. Umgekehrt scheint es mir aber wichtig, eine kultische Engführung priesterlicher Anliegen zu vermeiden.

²¹ Vgl. z. B. die lexikalische Zusammenstellung bei WALTER KORNFELD/HELMER RINGGREN, Art. קִדַּשׁ *qdš*, in: ThWAT Bd. 6 (1989), 1179–1204, hier 1186.

²² Dies gilt insbesondere deswegen, weil es m. E. zu kurz greift, die in Lev 20,8 referierten תִּקְוֶה sowie das zugrundeliegende Nomen תִּקְוָה auf die Semantik von „Kultordnungen“ zu begrenzen, wie dies gerne geschieht; vgl. bspw. HELMER RINGGREN, Art. הִתְקַדְּשׁ *hāqāq*, הִתְקַדְּשׁ *hāqāh*, הִתְקַדְּשׁ *hoq*, הִתְקַדְּשׁ *huqqāh*, in: ThWAT Bd. 3 (1982), 149–157, hier 152f. Spätestens an Lev 19,19 scheitert diese Deutung nämlich, wo die Ermahnung, die תִּקְוֶה zu bewahren, zwischen der ethischen Forderung der Nächstenliebe und verschiedenen Verboten von Vermischung in Alltagsfragen steht. Weder das eine, noch das andere scheint mir als „kultisches“ Gebot deutbar zu sein (ähnlich auch HIEKE, Levitikus 16–27, 737–739, der allerdings beim Mischgewebe doch kultrechtliche Überlegungen im Hintergrund vermutet).

²³ Diese Zugehörigkeit Israels zu JHWH wird im Kontext der „Segens“-Ausführungen in Lev 26,12 im Schlusskapitel wiederholt, wo sogar die für P-Kreise etwas überraschende Bezeichnung Israels als עַם zu finden ist.

in ihrem gesamten Leben und Handeln vollumfänglich auf Gott hin ausrichten. Und in diesem Sinne findet sich in H nach meinem Dafürhalten tatsächlich etwas, was relativ nah an den modernen Gedanken der „Perfektibilität“ heranreicht. Oder um es etwas konkreter zu fassen: Mir scheint, dass H eine Grundtendenz zu einer „positiven Perfektibilität“ aufweist. Denn Israels Auftrag, sich an der Heiligkeit Gottes messen zu lassen, macht den *cantus firmus* des gesamten Rechtskorpus aus.

An dieser Stelle sei darauf hingewiesen, dass die häufig gebrauchte Wendung der *imitatio Dei* zur Bezeichnung dessen zumindest unpräzise ist. Dies liegt einerseits daran, dass sich Lev 19,2 streng genommen nur auf die Heiligkeit bezieht, weswegen genauer von einer *imitatio sanctitatis Dei* zu sprechen wäre.²⁴ Andererseits – und noch grundsätzlicher – wird in H ja weit überwiegend kein göttliches Verhalten präsentiert, welches zu imitieren wäre²⁵ (mit Ausnahme etwa von Lev 19,34–36, wo das Exodushandeln Gottes als Maßstab präsentiert wird). Gleichwohl gilt, wie oben bereits ausgeführt, dass Gottes Wesen nicht zuletzt durch die הָיָה לְךָ אֱלֹהִים-Formel den Adressierten zumindest implizit durchgängig als Maßstab für ihren gesamten Lebenswandel vor Augen gestellt wird. Man könnte daher auch von einer *accomodatio Dei* sprechen, also einer „Anpassung“ an Gott.

Die Tendenz einer „positiven Perfektibilität“ lässt sich darüber hinaus an einem weiteren Indiz ablesen. In H wird das Adjektiv תָּמִים niemals auf den Menschen bezogen – also genau jenes Wort, welches in der Diktion von H der Vorstellung einer „negativen Perfektibilität“ semantisch am nächsten kommt.²⁶ Die Vorgabe, „makellos“ und „ohne Fehl“ zu sein, betrifft nur Opfermaterie, wie man Lev 22,19.21; 23,12.18 entnehmen kann.²⁷ Dass es bei תָּמִים um den Ausschluss

²⁴ Vgl. schon HOPF, Sollen, 363.

²⁵ Vgl. dazu die Ausführungen von van Oorschot in diesem Band; sowie ferner schon bei ERBELE-KÜSTER, Art. Vollkommen (Punkt 3.2) im Rekurs auf MILGROM, Leviticus 17–22, 1605f. bzw. SCHWARTZ, Legislation, 263f.

²⁶ Aufgrund seiner Herleitung von תָּמִים „vollständig sein“ wird es sonst gerne auch mit „vollkommen“ übersetzt. Bei DOROTHEA ERBELE-KÜSTER, Art. Ethik (AT), in: WiBiLex, www.bibelwissenschaft.de/stichwort/17880/, letzte Aktualisierung Okt. 2013, ist es gar die zentrale Wurzel des semantischen Feldes. Tatsächlich aber scheint mir in dieser Wurzel ebenfalls bereits die hier beschriebene doppelte Perspektivität einer positiven Ausrichtung einerseits und einer Defizitorientierung andererseits abgebildet zu sein, vgl. dazu auch die Übersicht der teils privativen, teils positiven Widergabe der Wurzeln in der LXX sowie zur semantischen Dichotomie bei BENJAMIN KEDAR-KOPFSTEIN, Art. תָּמִים *tāmām*. תָּם *tām*, תָּמִים *tāmîm*, תָּם (תָּם) *tom* (*tōm*-), תָּמִי תָּמִי *tummāh*, תָּמִי תָּמִי *tummîm*, in: ThWAT Bd. 8 (1995), 688–701, hier 689–692.

²⁷ Dazu finden sich noch zwei Verwendungen mit Bezug auf Zeitangaben in Lev 23,15 und 25,30 im Sinne einer „vollständigen“ Zeitspanne.

von Fehlerhaftigkeit geht, wird z. T. sogar ganz explizit ausgedrückt – vgl. den Nachsatz in Lev 22,21: וְהָיָה כִּי יִשְׁלַח יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֶת־מִשְׁכַּן דָּוִד וְאֶת־הַמִּזְבֵּחַ וְאֶת־כָּל־הַבְּנוֹיִם וְאֶת־הַמִּשְׁכָּן וְאֶת־הַמִּזְבֵּחַ וְאֶת־כָּל־הַבְּנוֹיִם. Analoges gilt für die übrigen Stellen.²⁸

Dieses תָּמִים wird in H nun aber gerade nicht auf den Menschen bezogen²⁹ – anders als dies etwa in der erwähnten Abram-Stelle in Gen 17,1 der Fall ist: וְהָיָה לְךָ בְּיָמֶיךָ וּבְיָמֵי בְנֶיךָ וּבְיָמֵי בְנֵי בְנֶיךָ.³⁰ Ähnliches gilt für das DtnG, wo in Dtn 18,13 nach einer polemischen Ablehnung bestimmter תּוֹעֵבִים-Praktiken (vgl. V. 9–12) Israel Folgendes aufgetragen wird: וְהָיָה כִּי יִשְׁלַח יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֶת־מִשְׁכַּן דָּוִד וְאֶת־הַמִּזְבֵּחַ וְאֶת־כָּל־הַבְּנוֹיִם וְאֶת־הַמִּשְׁכָּן וְאֶת־הַמִּזְבֵּחַ וְאֶת־כָּל־הַבְּנוֹיִם.

Ich würde diese (sicherlich nicht leicht zu interpretierende) Passage wiedergeben mit: „Fehlerlos sollst du sein vor JHWH, deinem Gott!“³¹ Darum jedoch geht es in H gerade nicht – stattdessen sollen die Israeliten קָדוֹשִׁים sein.³² Tatsächlich gibt es im gesamten AT keine direkten Wortfeld-Verbindungen zwischen dem Adjektiv תָּמִים und der Wurzel קדש.³³ Bei aller gebotenen Vorsicht gegenüber diesem *argumentum e silentio*, würde ich das Fehlen eines Gebots expliziter „Fehlerlosigkeit“ daher so interpretieren, dass es in H eben nicht primär darum geht, „ohne Fehl“ zu bleiben. Niemand ist nach Hs Ansicht „abgeschlossen“ und „fertig“, was der ursprünglichen Bedeutung der Wurzel vielleicht am nächsten kommt.³⁴ Das Streben nach Heiligkeit kommt nie zu einem Ende.

Dies wiederum hängt zudem schlicht mit dem bereits erwähnten, relativ banalen Umstand zusammen, dass eine Rechtssammlung *per se* immer mit Verfehlungen rechnet.³⁵ Tatsächlich verwendet H sogar relativ viel Energie darauf zu bestimmen, was nicht mit dem Streben nach göttlicher Heiligkeit vereinbar ist. Man denke nur an die umfangreichen Ausführungen zur Sexualität in Lev 18

²⁸ Derartige Verweise auf מים fehlen in den Erwähnungen von תָּמִים in der Opfertorah, was sicher als Indiz für die kompositionsgeschichtliche Trennung gewertet werden könnte. Zwingend ist dieser Schluss jedoch nicht, da Lev 22,18–25 auch als nachlaufende Spezifizierung verstanden werden kann.

²⁹ Auf den Menschen bezogen wird תָּמִים v. a. in der Pss- und weisheitlichen Literatur (Spr, Hi). Vgl. dazu auch KLAUS KOCH, Art. תָּמִים *tmm* vollständig sein, in: THAT Bd. 2 (1995), 1045–1051, hier 1048f.

³⁰ Diese Differenz scheint mir im Vergleich mit der Diskrepanz hinsichtlich der Defizitorientierung (vgl. Anm. 28) kompositionsgeschichtlich schwerer zu wiegen.

³¹ Vgl. zur Interpretation insbesondere der Präposition עַל JOSEF TROPPEL, *TMJM 'M YHWH* „Vollkommen vor dem Herrn“, UF 19 (1987), 295–300. Dieser übersetzt תָּמִים allerdings im Sinne einer positiven Ausrichtung mit „vollkommen“. Meiner Einschätzung nach wird das jedoch nur bedingt der vorlaufenden Aufzählung von widergöttlichen Kultpraktiken gerecht, die offenlegen, dass doch wohl eher eine Defizitorientierung vorliegt, wie sie etwa in den Wiedergaben der Neuen Zürcher Übersetzung oder der Revidierten Elberfelder mit „ungeteilt“ zum Ausdruck kommt.

³² Ähnlich auch schon ERBELE-KÜSTER, Art. Vollkommen (Punkt 1).

³³ Innerhalb der jeweiligen Versgrenzen finden die Wurzeln nur in Ex 29,1; Lev 5,15 und Ez 45,18. 47,12 gemeinsam Verwendung, doch sind selbst an diesen Stellen die semantischen Verbindungen bestenfalls weitläufig.

³⁴ Vgl. KEDAR-KOPFSTEIN, Art. תָּמִים, 688.

³⁵ Darin drückt sich auch das aus, was FREVEL, *Leben*, 230 für das gesamte AT feststellt: Es ist immer „mitgesetzt, dass es Unvollkommenes gibt“.

und 20 – von denen einige eine äußerst unselige Rezeptionsgeschichte gezeitigt haben und daher auch äußerst kritisch gesehen werden müssen.³⁶

Auf den ersten Blick mag die Breite solcher Verbote wie ein Widerspruch wirken zu der von mir vertretenen Grundtendenz einer „positiven Perfektibilität“. Geht es in H nicht doch um das Abstellen von Fehlern? Dass dieser Aspekt durchaus eine gewisse Rolle spielt, würde ich auch gar nicht abstreiten wollen. Ich glaube aber, dass den Verboten Hs weniger daran gelegen ist, Fehler zu vermeiden.

Vielmehr scheinen mir diese Elemente einer „negativen Perfektibilität“ mit einem anderen Aspekt zusammenzuhängen: H rechnet nämlich neben einer „Perfektibilität“ auch mit einer „Korruptibilität“ – ein Gedanke, den wir auch aus dem neuzeitlichen Perfektibilitäts-Diskurs kennen.³⁷ H sieht also immer die potentielle Gefahr einer Verfehlung der grundlegenden positiven Aufgabe. Dabei ist besonders aufschlussreich, wie H mit dieser Korruptibilität umgeht: Unerwünschtes Fehlverhalten wird meist als das Verhalten fremder Völker deklariert, wie mehrfach in H ausgeführt wird. Explizit finden wir es in Lev 18,3–5.24–30; 20,22–26; implizit auch in 19,34. Dazu bestimmt dieser Grundgedanke einer Unterscheidung zwischen israelitischem und damit JHWH-gemäßen Leben einerseits und jenem, was dem widerspricht, das gesamte Rechtskorpus. Dies ist auch der Grund, warum Verfehlungen in H überdurchschnittlich stark mit so radikalen Sanktionen wie der sog. *kāret*-Strafe oder den *môt-yûmat*-Sätzen belegt sind (vgl. z. B. Lev 18,29 oder 20,9–16): Es geht mithin weniger darum, dass Einzelne einen Makel überwinden oder ausgleichen sollen. H verfolgt vielmehr die Intention, Fehlgehendes kategorial auszuschneiden,³⁸ was aber letztlich auf das grundlegende Streben nach Heiligkeit abzielt.

³⁶ Gemeint sind hier insbesondere Lev 18,22 und 20,13, in welchen gleichgeschlechtliche Sexualakte zwischen Männern geächtet werden. M. E. ist damit jedoch – selbst in religiösen Kreisen – eine moderne Ächtung von Homosexualität kaum zu begründen (ähnlich HIEKE, Levitikus 16–27, 690), da an den gesamten Sexualregelungen sehr deutlich ihre Zeitbedingtheit abzulesen ist (vgl. etwa Lev 19,20; sowie zu den genannten zwei Versen die Beschreibung der sozialen Hintergründe bei MARTTI NISSINEN, *Homoeoticism in the Biblical World. A Historical Perspective*, Minneapolis 1998, 37–44). Insofern scheinen mir partnerschaftlich gelebte Liebesbeziehungen zwischen zwei Menschen gleichen Geschlechts kaum gemeint zu sein; sinngemäß auch NISSINEN, *Homoeoticism*, 128–134.

³⁷ Vgl. dazu bereits JEAN-JACQUES ROUSSEAU, *Schriften*. Band 1, München, Wien 1978, 204, allerdings noch ohne den Begriff der „Korruptibilität“; zu jenem vgl. die historische Darstellung bei HORNIG, *Perfektibilität*, 225 und 227f.

³⁸ Hier kann nicht endgültig geklärt werden, ob sowohl *kāret*-Strafe als auch die *môt-yûmat*-Sanktion als Gott anheimgestellt zu verstehen sind (so etwa THOMAS HIEKE, *Leviticus. Erster Teilband: 1–15*, HThKAT, Freiburg i. Br. u.a. 2014, 324 und HIEKE, *Leviticus 16–27*, 790) oder – zumindest im letzteren Fall – doch als menschliche Strafe (vgl. z. B. MILGROM, *Leviticus 17–22*, 1745; anders aber bzgl. כרת, vgl. JACOB MILGROM, *Leviticus 1–16. A New Translation With Introduction and Commentary*, AncB 3, New York u.a. 1991, 457–460). In jedem Fall aber intendiert der Text einen radikalen Ausschluss der Delinquenten. Gleichzeitig wird versucht, durch eine Vielzahl negativ konnotierter Begriffe eine Art emotionale Abneigung bei den Adressaten aufzubauen, damit derartiges Verhalten nach Möglichkeit überhaupt nicht eintritt; vgl. zum letzten Aspekt MATTHIAS HOPF, *Ein*

Insofern ist aber auch angesichts der Korruptibilität – zumindest auf die Gesamtheit Israels bezogen – der Gedanke einer „positiven Perfektibilität“ leitend sein, während alles andere, das nicht-israelitische und nicht JHWH-gemäße als der „Korruptibilität“ verfallen entfernt werden muss.³⁹

Es gibt aber noch einige weitere Indizien für diese Tendenz zu einer „positiven Perfektibilität“. Der wohl deutlichste davon ist, dass die Heiligsforderung nicht nur an solchen Schlüsselstellen wie 19,2 auftritt, wo sie explizit benannt wird. Sie wird implizit auch regelmäßig durch die oft wie Refrains anmutenden Formulierungen um *יְהוָה אֱלֹהֵינוּ* herum wach gehalten.⁴⁰ Zwar variieren diese Wendungen in ihren konkreten Formulierungen,⁴¹ dennoch wird durch sie kontinuierlich und durch das gesamte Rechtskorpus hindurch der Blick immer wieder zurück auf das unendlich Gute zurückgelenkt und der Maßstab jeden Handelns in Erinnerung gerufen: Gott und dessen Heiligkeit, der durch sein heiliges Handeln (vgl. *קדש Pi.* u. a. in Lev 20,8; 22,32f.) das Streben nach Heiligkeit begründet.⁴²

Damit ist auch ein letztes Argument vorbereitet, welches in der in H häufig zu erkennen- den „Sandwich-Struktur“ besteht. Gemeint ist ein Phänomen, bei dem negative Aspekte von positiven davor und danach gerahmt werden. Das pointierteste Beispiel hierfür ist die schon behandelte Passage Lev 20,22–26, in welcher die „Sandwich-Struktur“ sogar doppelt vorkommt: V. 22 eröffnet mit einer Erinnerung an die (von H) sicherlich positiv konnotierten *מִשְׁפָּטִים* und *הַקּוֹדֶשׁ*, die zu bewahren und zu tun seien. Daraufhin wird in der zweiten Hälfte des Verses sowie in V. 23 als warnendes Beispiel der Ekel Gottes vor Fehlverhalten vor Augen geführt (und letztlich auch der Ekel des Landes). Doch diese Negativdarstellung wird sogleich in V. 24 mit der Aussicht auf ein gelingendes Leben im Land von „Milch und Honig“ abgerundet. Mit der mahnenden Erin-

Gefühl der Heiligkeit? Einige Beobachtungen zur „religiösen Gefühlen“ im Heiligkeitgesetz, in: ANNETTE HAUBMANN u.a. (Hg.), *Die Entdeckung der Inneren Welt*, PThGG, Tübingen (erscheint 2020).

³⁹ Man könnte hier einwenden, dass ein solcher Ansatz äußerst unbarmherzig ist (ähnlich auch FREVEL, *Leben*, 233f.). Ich würde demgegenüber eher die prinzipiell positive Grundannahme hervorheben, dass dem Menschen durch die Heiligung Gottes die Fähigkeit zum Anstreben des Guten anvertraut und zugemutet wird.

⁴⁰ Ähnlich auch MILGROM, *Leviticus* 17–22, 1723.

⁴¹ Zur Kernwendung *יְהוָה אֱלֹהֵינוּ* können noch folgende Zusatzelemente hinzutreten: die Konjunktion *וְ*, das Adjektiv *קדש*, (bzw. z. T. auch eine *qotel*-Form der Wurzel im *Pi.*) sowie die Zusatzprädikation *אֱלֹהֵינוּ* plus Suffix der 2. oder 3. m. Pl. Alle Elemente gemeinsam treten nur in Lev 19,2 auf. Daneben tritt dieser „Refrain“ insgesamt – also ob mit ein oder zwei Zusätzen bzw. ganz ohne solche – 49mal in H auf und bestimmt so durchgängig dieses Rechtskorpus.

⁴² Ähnlich ERBELE-KÜSTER, *Art. Vollkommen* (Punkt 3.2). Insbesondere von Lev 22,32f. her, wo das Exodus-geschehen mit vor Augen gestellt wird, wird deutlich, dass das heiligende Handeln Gottes dem Streben nach Heiligkeit der Menschen vorausgeht.

nerung, sich vom negativen Unreinen fernzuhalten, fährt V. 25 fort, nur um dann mit V. 26 wieder in die positive Aufforderung zur Heiligung zu münden.⁴³

Ähnliche Abfolgen von positiv-negativ-positiv lassen sich erkennen in Lev 18,2–5 sowie insbesondere dem gesamten Schlusskapitel Lev 26. In letzterem wird bekanntlich das Rechtskorpus nach ao. Usus mit „Segen“ und „Fluch“ abgeschlossen: zunächst nämlich mit der Ankündigung positiver Folgen in 26,3–13, dann die (deutlich umfangreicheren) negativen Auswirkungen bei Nichtbeachtung der Regelungen in 26,14–41. Doch selbst diese z. T. drastische Philippika endet wiederum mit dem Ausblick, dass sich JHWH seines Bundes erinnern wird (26,42–45).⁴⁴ Kurz: Das Positive hat immer das Schlusswort.

Insgesamt würde ich demnach festhalten: Zwar sind das, was ich zunächst als „positive“ bzw. „negative Perfektibilität“ bezeichnet habe, sicherlich zwei Seiten derselben Medaille. Dennoch scheint mir H zumindest im Grundzug der „positiven Perfektibilität“ zuzuneigen, während negative Aspekte primär durch die Gefahr der Korruptibilität erklärbar sind, deren Symptome als nicht JHWH-gemäß auszuschneiden sind.

3 Jenseits einer „ethisch-anthropologischen Perfektibilität“

In einem letzten Schritt soll geklärt werden, welche Elemente von „Perfektibilitätsgedanken“ in H zu entdecken sind. In der einschlägigen Literatur wird ja insbesondere zwischen der ethisch-anthropologischen, der körperlichen und der kulturgeschichtlichen Perfektibilität unterschieden.⁴⁵ Hinzu kommt die Idee des theologischen Perfektionismus.⁴⁶

⁴³ Zugegebenermaßen findet sich in V. 27 mit seiner Steinigungsandrohung gegenüber illegitimen mantischen Praktiken allerdings noch eine nachklappende Negativbemerkung. Dieser Vers steht allerdings sowohl sprachlich wie strukturell sperrig zwischen Kp. 20 und 21, weswegen er meist als sekundäre Hinzufügung identifiziert wird, vgl. etwa HIEKE, Levitikus 16–27, 808; oder MILGROM, Leviticus 17–22, 1764f.

⁴⁴ Genau genommen ist diese Schlusspassage aber in sich nochmals „sandwichartig“ aufgebaut: V. 42 eröffnet diesen positiven Ausblick mit einer heilsgeschichtlichen Erinnerung an die Stammväter. In V. 43 wird nochmals um des Landes und dessen Shabbat-Nachholung willen negativ auf die Verfehlungen der Israeliten verwiesen. V. 44f. dann beschließt in positiver Weise das Rechtskorpus mit der Bundeserinnerung Gottes.

⁴⁵ Vgl. dazu etwa RICHARD BAUM/SEBASTIAN NEUMEISTER/GOTTFRIED HORNIG, Art. Perfektibilität, in: RITTER, JOACHIM (Hg.), Historisches Wörterbuch der Philosophie Bd. 7 (1989), 238–244.

⁴⁶ Vgl. HELMUT HÜHN, Art. Perfektionismus, in: JOACHIM RITTER (Hg.), Historisches Wörterbuch der Philosophie Bd. 7 (1989), 244–246. ERBELE-KÜSTER, Art. Vollkommen, unterscheidet des Weiteren für das AT zwischen kultischer, ästhetischer und ethischer Vollkommenheit, wobei einige Konvergenzen zwischen jenen und den oben genannten Aspekten erkennbar sind: Die kultische Vollkommenheit korreliert mit dem | theologischen Perfektionismus, die ästhetische Vollkommenheit tritt bspw. in der „körperlichen Perfektibilität“ zutage und die Aspekte der ethischen Vollkommenheit und „ethischen Perfektibilität“ sind weitestgehend deckungsgleich.

Angesichts des grundlegenden Rechtscharakters von H liegt es natürlich nahe, dass es dort ausschließlich um eine ethisch-anthropologische „Perfektibilität“ geht. In der Tat finden wir ja gerade in Kp. 19 verschiedene Vorgaben, die nicht einfach „nur“ Rechtsvorschriften im engeren Sinne darstellen, sondern mit einem enorm weiten Blick auf ethisch lautere Handlungsweisen fokussieren. Dazu zu zählen wären die Gebote, die Eltern zu fürchten (Lev 19,3), hohem Alter Respekt zu zollen (19,32) oder sich vor Gericht und in wirtschaftlichen Dingen redlich zu verhalten (19,15–17),⁴⁷ um nur einige zu nennen.

Interessant ist aber, dass neben diesen ethischen Fragestellungen auch so etwas wie „körperliche Perfektibilität“ thematisiert wird, oder genauer: körperliche Perfektion. Zwar wird in H lange nicht so viel Energie auf derartige Fragen verwendet, wie es die Reinheitsvorschriften in Lev 12–15 tun. Gerade aber im Hinblick auf die Priester wird körperliche Perfektion ausdrücklich thematisiert – und hier übrigens vermutlich am deutlichsten für ganz H mit Untertönen einer Defizitorientierung. In Lev 21,17–23 ist nämlich davon die Rede, dass Priester, die Altardienst verrichten, keinerlei körperliche Versehrtheiten (מִדָּם) aufweisen dürfen. Die Verse 18–20 untermalen das auch mit einer umfangreichen Beispielliste von Gebrechen, von denen wir manche nur aus dieser Nennung kennen; und um klarzumachen, dass dies keine abschließende Liste ist, wird in V. 21 und 23 nochmals betont, dass alle Versehrten aus dem Priestergeschlecht vom Altardienst ausgeschlossen sind. Insofern liegt hier tatsächlich so etwas wie eine körperlich-ästhetische Perspektive von Perfektion vor.⁴⁸

Es ist gleichzeitig jedoch zu betonen, dass diese Forderung ausschließlich auf den Opferdienst bezogen ist und daher keine anthropologische Beurteilung mit einschließt. Zum einen wird diese Beschränkung auf den Altardienst mehrfach betont (vgl. Lev 21,17.21.23). Zum anderen ist versehrten Priestern nicht nur das Essen von den Heiligen Gaben erlaubt, sondern auch das von den Hochheiligen (vgl. V. 22).⁴⁹ Weiterhin ist den Listen zu entnehmen, dass erworbene

⁴⁷ Dass es auch in V. 17 im Kern um gerichtliche Fragen geht, vertritt auch MILGROM, Leviticus 17–22, 1647.

⁴⁸ ERBELE-KÜSTER, Art. Vollkommen, behandelt dies unter Punkt 1 „Kultische Vollkommenheit“, wenngleich die ästhetische Dimension hier durchaus eine gewichtige Rolle spielt; ähnlich KEDAR-KOPFSTEIN, Art. מִדָּם, 694f., und zuletzt HIEKE, Levitikus 16–27, 836f. Mit seiner Beobachtung, dass die ethischen Vorgaben zwar nicht explizit benannt werden, aber faktisch für *alle* Israeliten/-innen gelten, hat er prinzipiell nicht Unrecht. Gleichwohl ist bemerkenswert, dass in der Beschreibung der Tauglichkeit der Priester insbesondere auf physische Eigenschaften abgehoben wird. Vgl. auch den Überblick bei EDGAR KELLENBERGER, Muss ein Priester perfekt sein? Anforderungen an Körper, Moral und Geist der Priester in der Antike, ThZ 75 (2019), 129–143.

⁴⁹ Vgl. schon MATTHIAS HOPF, Heiligkeit und Ehre. Die Aufforderung zur *imitatio Dei* im Heiligkeitgesetz im Verhältnis zu *honor/shame*, in: VAN OORSCHOT, JÜRGEN/WAGNER, ANDREAS (Hg.), Gott und Mensch im Alten Testament. Zum Verhältnis von Gottes- und Menschenbild, VWGTh 52, Leipzig 2018, 141–155, hier 146.

und angeborene Gebrechen gleichermaßen im Blick sind. Aus all dem ist abzuleiten, dass es in diesen Bestimmungen im Kern darum geht, dass alles, was sich Gott nähert (man beachte die Verbwurzel **קרב**!) im positiven Sinne „perfekt“ sein muss – aber eben auch nur dann. Angesichts dessen wäre ich doch zögerlich, H einen Körperkult zuzuschreiben. Sicherlich: Wir finden hier eine Art „körperlichen Perfektionismus“, allerdings liegt diesem ästhetischen Prinzip ein theologischer Gedanke zugrunde.

Eine solche „theologische“ oder „kultische Perfektibilität“ findet sich noch an anderer Stelle. Man denke nur an die einigermaßen rätselhaften Regelungen zum Molech (vgl. Lev 18,21; 20,2–5).⁵⁰ Ebenfalls in diesen Bereich gehört der Festkalender nach Lev 25, der deutlich macht: Selbst das Begehen wichtiger Tage und zeitlicher Rhythmen dient dazu, Gottes Vorbild nachzueifern und die Heiligkeit anzustreben – was m. E. wiederum in die Richtung einer „positiven Perfektibilität“ weist.⁵¹

Neben diesem „theologischen“ und dem vorher erörterten „körperlichen Perfektionismus“ finden sich in H schließlich aber auch Spuren einer „kulturgeschichtlichen Perfektibilität“ – bzw. genauer Spuren einer „kulturgeschichtlichen Perfektibilität“ *und* „Korruptibilität“. Im Schlusskapitel Lev 26 nämlich wird ein weiter geschichtlicher Bogen in die narrative Zukunft geschlagen.⁵² Gattungsmäßig fungiert das Kapitel in der Gesetzessammlung sicher als paränetischer Abschluss mit „Segen“ und „Fluch“, wie wir es bspw. auch aus Dtn 28 kennen.⁵³

Interessant ist aber, wie diese Genre-Konvention in H ausgestaltet wird. So wird etwa die Semantik um „Segen“ und „Fluch“ selbst überhaupt nicht bemüht, was im völligen Kontrast zu der in Teilen fast rhythmischen Verwendung von **בָּרוּךְ** und **אָרוּר** in Dtn 28 steht. Mir scheint darin eine bewusste Gestaltungsentscheidung vorzuliegen, die sich der Konvention verweigert, um ein möglichst konkretes und spezifisches Zukunftsbild zu zeichnen – und kein konventionelles. Wenn man nämlich die Beschreibungen Hs und des DtnG vergleicht, wird man zwar verschiedene Übereinstimmungen erkennen, z. T. bis in die Begrifflichkeiten hinein: Überfluss bzw. Mangel an Ertrag des Landes (vgl. Lev 26,4.20 sowie Dtn 28,11.51), die Androhung von Schwindsucht und Fieber (**שִׁחָזָה** und **קִדְחָה**, vgl. Lev 26,16 sowie Dtn 28,22) oder der Rekurs auf die Zahl Sieben (vgl. Lev 26,18.21.24.28 sowie Dtn 28,7.25), um nur einige zu nennen. Im Vergleich mit Dtn sticht aber ins Auge, dass die Ausführungen Hs m. E. wesentlich weniger „blumig“ ausfallen. Das DtnG formuliert insgesamt deutlich häufiger metaphorisch – wie man schön am Bild von Haupt und Schwanz in Dtn

⁵⁰ Vgl. dazu auch die hilfreiche Übersicht bei HIEKE, Levitikus 16–27, 679–687.

⁵¹ Vgl. zu diesem Aspekt auch HOPF, Gefühl.

⁵² Literargeschichtlich ist das Kapitel als (heils-)geschichtlicher Rückblick auf das Exil zu verstehen und kann insbesondere in seiner zweiten Hälfte mithin als *vaticinium ex eventu* gelten.

⁵³ Vgl. aber auch den Epilog des Codex Hammurapi (MARTHA ROTH, Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor, WAW 6, Atlanta²1997, 133–140).

28,13.44 sehen kann. H präsentiert demgegenüber erstaunlich konkrete Szenen des Überflusses bzw. der Not. In Lev 26,5 etwa wird sehr anschaulich und spezifisch beschrieben, wie überlang die Ertragszeiten sein werden. Umgekehrt werden in V. 26 äußerst drastisch die Auswirkungen einer Belagerung ausgeführt. Ich finde es erstaunlich, *wie* konkret die Darstellung gerade im „Fluch“-Teil Hs ausfällt (Lev 26,14–41). Sie erinnert m. E. um ein vielfaches mehr als Dtn 28 an Szenen, die sich im Kontext der Katastrophen von 597 und 587/6 zugetragen haben dürften.

Und im Kontrast dazu finden wir im ersten Teil zum „Segen“ (Lev 26,3–13) nahezu „paradiesische Zustände“ beschrieben. Schon Erhard Blum hat dies als partielle Restitution der Schöpfungsordnung bezeichnet.⁵⁴ Tatsächlich finden sich verschiedene Brückenschläge zu P-Texten in Gen und Ex.⁵⁵

In jedem Fall wird in Lev 26 ein erstaunlich konkreter historischer Ausblick mit doppeltem Ausgang vor Augen gestellt, der mit seinen zwei Teilen konzeptionell durchaus mit einer „kulturgeschichtlichen Perfektibilität“ bzw. „Korruptibilität“ vergleichbar ist.

4 Zusammenfassung

Ich fasse zusammen: Heiligkeit ist sicherlich nicht mit Perfektion gleichzusetzen. Dennoch hat sich gezeigt, dass das Streben nach Heiligkeit in H erstaunlich nahe an das herankommt, was wir als „Perfektibilität“ bezeichnen. Gemeint ist damit ausdrücklich die *Fähigkeit* zur „Vervollkommnung“, die durch Gottes Auftrag der Heiligung den Israeliten zugesprochen wird. Dies ist nach H eine *bleibende Aufgabe*: Die Israeliten müssen in ihrem gesamten Lebenswandel je und je neu versuchen, der Heiligkeit Gottes zu entsprechen, da sie selbige nie dauerhaft erreichen werden.

Weiterhin scheint mir H grundsätzlich dem zuzuneigen, was ich als „positive Perfektibilität“ bezeichnet habe. Ich meine damit den Unterschied in der Perspektive, also ob der Blick mehr im Sinne einer Defizitorientierung darauf gerichtet ist, Fehler und Unzulänglichkeiten zu vermeiden, oder eher darauf,

⁵⁴ Vgl. ERHARD BLUM, Studien zur Komposition des Pentateuch, BZAW 189, Berlin/New York 1990, 325.

⁵⁵ Vgl. dazu auch die Ausführungen bei BLUM, Studien, 325–329. Zu den deutlichsten Verbindungen zählen die Wiederaufnahme der Verben רבה und פרה (vgl. Lev 26,9 mit Gen 1,22), das Motiv der Sättigung (שבע, vgl. Lev 26,5.26 mit Ex 16,3.8.12 P) und die narrative Darstellung der Gewalttat (חמס, vgl. Lev 26,6–8 mit Gen 6,11 P). Einschränkend anzumerken ist allerdings, dass H selbst die Vokabel חמס nicht bemüht. Umgekehrt ist nirgendwo in der Urgeschichte von חמס die Rede, was demgegenüber aber in Lev 26,6 eine Leitwortfunktion übernimmt. Auf der „Haben-Seite“ findet sich weiterhin der Umstand, dass im „Fluch“-Teil das Motiv des Shabbat bemüht wird (vgl. Lev 26,34f.43), was man als Rekurs auf den letzten Schöpfungstag (Gen 2,3) verstehen kann, selbst wenn die Wendung אין מקרין eher der prophetischen Sprache entlehnt ist (vgl. Jes 17,2; Jer 7,33; 30,10; 46,27; Ez 34,28; 39,26; Mi 4,4; Nah 2,12 und Zef 3,13).

das (unendlich) Gute anzustreben. Beide Perspektiven sind selbstverständlich zwei Seiten derselben Medaille. Nur würde ich doch sagen, dass H prinzipiell dem Streben nach dem Guten zuneigt – und damit zu einer „positiven Perfektibilität“. Die durchaus vorhandenen Verbote, etwa im Bereich der Sexualität und hinsichtlich verschiedener Kultfragen, sind m. E. besser erklärbar durch die komplementäre Gefahr der *Korruptibilität*. Für H besteht diese natürlich durchweg, weswegen es viel Energie darauf verwendet, diesen Bereich abzugrenzen und auszuschneiden. Trotz dessen scheint mir auch dieses Bestreben prinzipiell vor allem daran interessiert, die Adressaten/-innen auf Gott hin zu lenken und damit gleichzeitig den Blick immer wieder auf das Streben nach dem Guten zu richten.

Fragt man schließlich nach der Natur dieser „Perfektibilität“, zeigt sich, dass die Aufgabe der Heiligung nicht auf ein *ethisch-anthropologisches Verständnis* einzugrenzen ist. Vielmehr sind auch Elemente eines „körperlichen Perfektionismus“ zu erkennen, der selbst in so etwas wie einem „theologischen Perfektionismus“ ruht. Da zudem sämtliche Gedanken spätestens durch das Schlusskapitel Lev 26 in eine Heils- bzw. Unheilsgeschichte eingezeichnet werden, kann man schließlich auch davon reden, dass H den Gedanken einer Art „kulturgeschichtlichen Perfektibilität“ verfolgt. Diese rechnet – je nach Verhalten der Adressaten/-innen und ganz im Sinne der doppelten Konzeption von „Perfektibilität“ und „Korruptibilität“ – mit zwei möglichen Ausgängen, nämlich entweder nahezu paradiesischen Zuständen oder einem katastrophalen Ende, wobei letzteres (entsprechend der Neigung zur „positiven Perfektibilität“) schlussendlich durch das heilsgeschichtliche Versprechen des Bundesgedenkens durch Gott abgerundet wird.

So bleibt abschließend zu sagen: Bei allen Differenzen im Detail ist die Heiligkeitsforderung im Heiligkeitgesetz als eines jener atl. *theologoumena* zu bezeichnen, das vielleicht am nächsten an den Gedanken einer „Perfektibilität“ (und „Korruptibilität“) heranreicht.

Literaturverzeichnis

- Bartelmus, Rüdiger, HYH. Bedeutung und Funktion eines hebräischen „Allerweltswortes“ – zugleich ein Beitrag zur Frage des hebräischen Tempussystems, ATSAT 17, St. Ottilien 1982.
- Baum, Richard/Neumeister, Sebastian/Hornig, Gottfried, Art. Perfektibilität, in: Ritter, Joachim (Hg.), Historisches Wörterbuch der Philosophie Bd. 7 (1989), 238–244.
- Bibliographisches Institut GmbH, Duden, <https://www.duden.de/>, letzte Aktualisierung 02.09.2019.
- Blum, Erhard, Studien zur Komposition des Pentateuch, BZAW 189, Berlin/New York 1990.
- Erbele-Küster, Dorothea, Art. Ethik (AT), in: WiBiLex, www.bibelwissenschaft.de/stichwort/17880/, letzte Aktualisierung Okt. 2013, letzter Zugriff 08.05.2015.
- Erbele-Küster, Dorothea, Art. Vollkommen-Vollkommenheit, in: WiBiLex, www.bibelwissenschaft.de/de/stichwort/34323/, letzte Aktualisierung 20.09.2018, letzter Zugriff 29.08.2019.
- Floß, Johannes P., Verbfunktionen der Basis HYY, BN 30 (1985), 35–101.
- Frevel, Christian, „Gib mir das Leben!“ (Jes 38,16). Biblisch-anthropologische Blicke auf die Vervollkommnung des Menschen, in: Bahne, Thomas/Waldner, Katharina (Hg.), Perfektionierung des Menschen? Religiöse und ethische Perspektiven, Vorlesungen des Interdisziplinären Forums Religion der Universität Erfurt 13, Münster 2018, 217–240 & 362–366.
- Gerstenberger, Erhard S., Das dritte Buch Mose. Leviticus, ATD 6, Göttingen 1993.
- Hieke, Thomas, Levitikus. Erster Teilband: 1–15, HThKAT, Freiburg i. Br. u.a. 2014.
- Hieke, Thomas, Levitikus. Zweiter Teilband: 16–27, HThKAT, Freiburg i. Br. u.a. 2014.
- Hopf, Matthias, Zwischen Sollen und Sein. Einige rechtsanthropologische Überlegungen zum Menschenbild in Lev 19, in: Wagner, Andreas/van Oorschot, Jürgen (Hg.), Individualität und Selbstreflexion in den Literaturen des Alten Testament, VWGTh 48, Leipzig 2017, 355–372.
- Hopf, Matthias, Heiligkeit und Ehre. Die Aufforderung zur *imitatio Dei* im Heiligkeitsetz im Verhältnis zu *honor/shame*, in: van Oorschot, Jürgen/Wagner, Andreas (Hg.), Gott und Mensch im Alten Testament. Zum Verhältnis von Gottes- und Menschenbild, VWGTh 52, Leipzig 2018, 141–155.
- Hopf, Matthias, Ein Gefühl der Heiligkeit? Einige Beobachtungen zur „religiösen Gefühlen“ im Heiligkeitsetz, in: Haußmann, Annette u.a. (Hg.), Die Entdeckung der Inneren Welt, PThGG, Tübingen (erscheint 2020).
- Hornig, Gottfried, Perfektibilität. Eine Untersuchung zur Geschichte und Bedeutung dieses Begriffs in der deutschsprachigen Literatur, ABG 24 (1980), 221–257.
- Hühn, Helmut, Art. Perfektionismus, in: Ritter, Joachim (Hg.), Historisches Wörterbuch der Philosophie Bd. 7 (1989), 244–246.
- Jenni, Ernst, Nif'al und Hitpa'el im Biblisch-Hebräischen, in: ders.: Studien zur Sprachwelt des Alten Testaments III, hg. von H. Jenni/H.-P. Mathys/S. Sarasin, Stuttgart 2012, 131–327.

- Joüon, Paul/Muraoka, Takamitsu, *A Grammar of Biblical Hebrew*, SubBi 27, Roma 2006.
- Kedar-Kopfstein, Benjamin, Art. תָּמַם *tāmam*. תָּם *tām*, תָּמִים *tāmîm*, תֹּם (תָּם-) *tom (tōm-)*, תִּמְּהָה *tummāh*, תִּמְּיִם *tummîm*, in: ThWAT Bd. 8 (1995), 688–701.
- Kellenberger, Edgar, Muss ein Priester perfekt sein? Anforderungen an Körper, Moral und Geist der Priester in der Antike, ThZ 75 (2019), 129–143.
- Knohl, Israel, *The Sanctuary of Silence. The Priestly Torah and the Holiness School*, Winona Lake ²2007.
- Koch, Klaus, Art. תָּמַם *tmm* vollständig sein, in: THAT Bd. 2 (1995), 1045–1051.
- Kornfeld, Walter/Ringgren, Helmer, Art. קָדַשׁ *qdš*, in: ThWAT Bd. 6 (1989), 1179–1204.
- Krüger, Thomas, „Wer weiß denn, was gut ist für den Menschen?“. Zur Bedeutung des Alten Testaments für die evangelische Ethik, ZEE 55 (2011), 248–261.
- Milgrom, Jacob, *Leviticus 1–16. A New Translation With Introduction and Commentary*, AncB 3, New York u.a. 1991.
- Milgrom, Jacob, *Leviticus 17–22. A New Translation With Introduction and Commentary*, AYB 3A, New Haven, London 2000.
- Nissinen, Martti, *Homoeroticism in the Biblical World. A Historical Perspective*, Minneapolis 1998.
- Ringgren, Helmer, Art. הָאֻקָּה *hāqāq*. הָאֻקָּה *hāqāh*, חֹק *hoq*, הֻקָּה *huqqāh*, in: ThWAT Bd. 3 (1982), 149–157.
- Ringgren, Helmer, Art. טָהַר *tāhar*. טָהוֹר *tāhōr*, טוֹהַר *tohar*, טוֹהָרָה *tōh^orāh*, in: ThWAT Bd. 3 (1982), 306–315.
- Roth, Martha, *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor*, WAW 6, Atlanta ²1997.
- Rousseau, Jean-Jacques, *Schriften. Band 1*, München, Wien 1978.
- Tropper, Josef, *TMYM 'M YHWH* „Vollkommen vor dem Herrn“, UF 19 (1987), 295–300.